

قوموں کی شکست و زوال کے اسباب - ایک جائزہ

محمد ادر شاہ

تاریخ کے مطالعہ سے جس بات کی جانب ہماری توجہ پارہ پارہ مبذول ہوتی ہے یہ ہے کہ بعض خاص محلوں میں بعض خاص آدمیوں، انسانی معاشرہ ایک ایسی سطح پر پہنچ جاتا ہے جسے تہذیب کا نام دیا جاتا ہے۔ تہذیبیں زمان و مکان میں محدود ہوتی ہیں یعنی ان کی تہذیب کے ہاں یہ پڑھنا درست ہے کہ کتب اور مکانات اور زمان و مکان ہر دو کے حوالے کے بغیر اس سوال کا مکمل جواب ملتی نہیں۔ تہذیب کی زمانی حدود سے مراد وہ دوران ہے جس میں کوئی تہذیب زندہ رہتی ہے مثلاً بائبل پر ایک دور یا گزرا ہے جس میں بائبل تہذیب ابھی وجود میں نہیں آئی تھی اور پھر آگیا ایسا بھی آیا جب بائبل معاشرہ اپنی تہذیبی اقدار، روایات اور خصوصیات سے محروم ہو گیا۔ تہذیب کی مکانی حدود وہ علاقے اور خطے ہیں جہاں تک کوئی تہذیب پہنچی ہے مثلاً بائبل کی تہذیب ایک خاص علاقے میں پیدا ہوئی، فروغ حاصل کیا اور وہاں دیر و جبر و قسرت کی سرحدوں سے باہر بھی گئی لیکن تاروسے، روس، انگلستان، سوڈان اور جاپان تک کبھی نہ پہنچ پائی تھی۔ بات مسطورہ یہ کہ خود انڈیا، خود پاکستان، خود افغانستان، خود اورغزہ کی تہذیبوں کے ہاں سے کسی جگہ سے تہذیب نہ تو اصل مکان میں محدود ہوتی ہے کہ اس کے ہاں سے کسی گمان کا سوال نہ پوچھا جائے اور نہ صرف زمان میں محدود ہوتی ہے کہ کتب کا سوال نہ کیا جائے۔

اگر تہذیبوں کے عروج و زوال سے قطع نظر اس دنیا میں انسانی برتری کے لحاظ سے غلام کریں تو ہم یہ نتیجہ اخذ کئے بغیر نہیں رہیں گے کہ عوام بائبل کی ہر تہذیب عہد جدید کی تہذیب کا پیش خیمہ ہے۔ یہ تہذیب والی تہذیب علوم و فنون اور ٹیکنالوجی میں اپنی قابل قدر تخلیقات کا بجا دانت کا شہرہ دینے کے طور پر اپنے عہد کے دال تہذیب کے حوالے کرتی نظر آتی ہے لیکن تہذیب ابھر کے تہذیب انتہا کا تاثر دہر دہر اس کے اس خلف اپنے دین متمدن میں اپر جو تہذیب جماس کی تہذیبوں اور انسانوں کا نہیں کرنا ہے۔ اقوام دہل اور تہذیب و تمدن عروج و کمال کے بعد شکست و زوال سے کیوں دوچار ہو جاتے ہیں۔ یہ ایک ایسا سوال ہے جو ہر دور کے اصحاب علم و دانش کے لیے آج بطلب رہا ہے لیکن معلوم تاریخ میں ان غلوں پہلا منظر ہے جس نے اس سوال پر بحث کی ہے سائنسی حرج کا استعمال کیا، ان غلوں سے پہلے اس موضوع پر یا تو مذہبی نقطہ نظر سے بحث کی جاتی رہی یا پھر علم نجوم کی دوسے آموں کے عروج و زوال کے اسباب و مل تلاش کئے جاتے تھے۔ لیکن تازہ گزشتہ صدی کے آخر میں نقطہ نظر سے کہنے اور سمجھنے کی ابتدا ہوئی ہے۔ علم نجوم کے اصول بائبل ستاروں پرستوں کی دریافت ہیں اور گلیکسیا پرانے کے اطلاق کی اشاعت اصل سکندریہ اور ہنر کے ذریعے ہوئی۔ جوہر ان خیال تھا کہ تمام اقوام دہل میں انہیں مرکزی حیثیت حاصل ہے اور خدا انہوں نے انہیں پر عارض طور پر ہے۔ جوہر ان کے منظور نظر ہیں جوہر ابتدا میں ان کے قہا کی دنیا کا نام خدا، شرک و بت پرستی کے فلسفے میں جوہر ان کے علاوہ دوسرے دینا ان کی بھی پرستش کرنے کے لیے لیکن جب ان میں خدا کے تصور کو فرقا ہوا اور دوسرے دینا ان کی پرستش گزشتہ خیال کی جگہ کی جوہر

یا شرکست خیرے تمام کائنات کا خالق و مالک تسلیم کر لیا گیا، جموں کا کائنات کا خالق و مالک ہے اور کائنات کا خالق و مالک جموں ہے۔ اس شخص سے اس وقت بھی ان کے اس عقیدے کے لیے بنیاد و قیام ہو گئی کہ چونکہ ان ہی کے جموں نے تمام کائنات کو پیدا کیا ہے، لہذا ان ہی کے ہاں ہیوں کے ہاں یا مصریوں کے آتن نے جموں کی طرح ہاں اور آتن ہی قبائی و چاندیوں کے نام کے لیکن جب باہیوں اور مصریوں میں تصور برتر جموں کو فروغ ہوا، تب اس وقت سے خلائے واحد مردانی چلنے لگی اور تمام کائنات ان کے قبضہ قدرت میں ہے اور چونکہ وہ جموں کے سوا کسی کی پرستش نہیں کرتے اور نہ کسی کی اس کا شرک کرتے ہیں اور یہی جموں کا چاہتا ہے اس لیے اس پرانے قبائی و ربط و تعلق کی بنا پر جو شرک و بت پرستی تھک کہنے سے اور یہی جموں کا مشن ہو گیا ہے جموں کا اسراہیل کی خیر و نفع میں خصوصی دلچسپی رکھتا ہے اور ان کی رہنمائی کے لیے ان کے بھی مرکز اور ان کے ذریعے جہاں رہتا ہے تمام اقوام و مل میں یہ خصوصیت صرف بنی اسراہیل کو حاصل ہے وہ اسی عقیدے کا اثر تھا کہ جب آنحضرت نے نبوت کا اعلان کیا تو یہودیوں کے انکار کی سب سے پہلی وجہ یہی تھی کہ ان کے نزدیک یہ شخص بنی اسراہیل سے نہ ہوا اس کا بھی اور رسول ہونا مانگتا ہے، بنی اسراہیل جموں کے پیچھے ہیں صرف وہی نجات سے بہتر ہوں گے۔ دیگر تمام اقوام گروہ اور ان کے مخالف باطل ہیں لیکن مصریوں اور چورانیوں، باہیوں اور یہودیوں کے ہاتھوں ہے وہ پہلے دولت آمیز شخصوں، مسیحی، غلامی اور وہودی نے ان کے اس عقیدے کو ان کے لیے جو طلب بنادیا تھا کہ گروہ جموں کے پیچھے ہیں اور کوئی بات جموں کے اختیار سے باہر کی نہیں تو جموں نے انہیں اس قدر مصائب و آلام میں کیوں نہ ڈال دیا۔ ان اپنے اس عقیدے پر کہ وہ جموں کے پیچھے ہیں جس کی تم کی نظر ثانی کے لیے جس جواب سے مطمئن ہو سکتے تھے یہ تھا کہ ان کے مصائب و آلام ان کے لیے گناہوں اور جہالتوں کی سزا اور عذاب ہیں جس طرح باپ اپنے بچے کو اس کی کسی غلطی پر اس کی نافرمانی سے سزا اور عذاب اسی طرح جموں سزا کے ذریعے ان کا توبہ اور ان کی اصلاح کرنا چاہتا ہے بنی اسراہیل جب تک جموں کے احکام سے روگردانی کرتے رہیں گے ان کے مصائب و آلام برقرار رہیں گے اور شکست، مسیحی، غلامی اور وہودی کی صورت میں انہیں ایسے ہی ہوں گا کہ وہ ادا کرنا پڑتا رہے گا جبکہ یہودیوں دیگر دنیا کی کوئی قوم نہ انہیں شکست دے سکے گی اور نہ غلام بناسکے گی۔

جی لوگوں نے عداوت خلیق کا بغور مطالعہ کیا ہے یہیں بتاتے ہیں کہ اس روح عقیدہ کی (COGNITION) کی تم پر ہی انہیں ہوا قبائی میں برائی جنہیں سخت نصرا میر کہتے اپنے ساتھ باہل لے گیا تھا جو یہودی غلطیوں میں ہی رہ گئے تھے اس خاص نام سے عداوت تھے اور اپنے آپ کو اپنے گروہ پرستی کی دیگر اقوام سے غریبی، اخلاقی اور قومی لحاظ سے چنداں مختلف دور برتر خیال دیکھتے تھے جب کہ قریب کیر نے سلطنت باہل کو ۳۰۰ ق م میں تباہ کر دینے کے ایک سال بعد باہل میں مسیحی یہودی قبائی کو رہا کر دیا اور یہ یہودی قبائی جب وطن واپس پہنچے تو انہیں یہاں کہ مصر میں ہمارے غلطیوں میں ہم یہودیوں نے غیر یہودی اقوام کے ساتھ نہایت کے پیچھے قائم کیے تھے انہوں نے اس غزالی کے خلاف و صرف احتجاج کیا بلکہ جموں کے احکام سے روگردانی فرمادیتے ہوئے اس طرح کے تمام کشتوں کو شروع کر دیا۔ حالانکہ تاریخی اعتبار سے یہودی اس قدر قوی پرست اور راسخ العقیدہ تھے کہ انہیں اس قدر کہ باہل میں صنعت حدی کی اسارت کے دوران پیدا ہونے والے اور جو ان پر مشتمل ہو کر آئے والے یہودی خیال کرتے تھے۔ یہ عقیدہ کہ یہودیوں کی شکست و تباہی کا باعث ان کا راسخ عقیدہ کی سے اخراج ہے انہی کا متنازعہ کردہ ہے اور نہ اس قدر خلیق کا تاریخی نقطہ نظر سے مطالعہ یہ ثابت کرتا ہے کہ اس سے پہلے یہودی اس قدر راسخ العقیدہ تھے کہ انہیں سب سے زیادہ راسخ العقیدہ وہی یہودی تھے جو سب سے زیادہ ایمان ہوئے تھے ان کے بارے میں یہ نقطہ نظر خود رکھتی ہے اور اس کی حد سے غیر یہودی اقوام اور ان کی گمراہیوں اور تفرقوں کے عروج و گھاٹ اور شکست و زوال کی

قریباً ممکن نہیں ہے۔ اس لئے یہ طرز فکر غیر سائنسی طرز فکر ہے۔

یہ بیان قارئین کے لیے دلچسپی سے مطالعہ ہو گا کہ کیمسٹ کے حامی شہر اور فلز کا زمانہ کم و بیش وہی ہے جو اسلام کا ہے۔ اس زمانے میں جہاں ایک خرسب کے چروہا ہیست، جہاں اور تاریکی کی آخری پستیوں کی طوٹ بڑھ رہے تھے وہاں دوسرے خرسب کے چروہا علوم و فنون اور خرسب و تمدن کی ان بلند یوں کو چھو رہے تھے جس تک اس سے پہلے کوئی نہ پہنچا تھا۔ ادنیٰ قبولداشت نے وہی ایک آتش بھڑکا میں ایک بڑکھا ہے کہ قرون فکر کے کئی علاقے جب اس تمدن کے بارے میں پوچھا جاتا تو ان کا جواب یہ ہوتا کہ کھنڈر مسلمانوں نے دنیا طلب کی چیز نہیں مل گئی۔ ہم نے آخرت طلب کی جس میں ان کا کوئی حصہ نہیں ہے۔

علم تاریخ کے بارے میں بائبل تیار وہ پستیوں کا عقیدہ یہ تھا کہ چونکہ زمین پر رونما ہونے والے تمام واقعات و حادثات کی علت معلوم اور سبب اسباب ستاروں کے قزاقست ہیں اور کائنات قزاقست تعداد کے لحاظ سے محدود ہے اس لیے غیر محدود ان میں ہم قزاق کا باقی تمام عمارت و بار بار ہو گا اور وہی مخلوقات و واقعات، لیکن کسی قسم کے فرق کے لازمی طور پر بار بار وقوع پذیر ہوتے ہیں گے۔ وہی انواع و اقسام کی قزاقی وجودی حکام، وہی خرسب و سبب اور وہی ملکیتیں اور حکومتیں ہادی ہادی آتی اور جاتی رہیں گی مگر تاریخ کا یہ تصور جو روایاتی تصور کہتا ہے بائبل تیار وہ پستیوں کی روایت ہے۔ اس عقیدوں، وہی وانیفیکسٹیکل اور سیکر کے تصور مگر تاریخ کا روایاتی کہتا درست نہیں ہے۔

علم تاریخ کے بارے میں اسی مذکورہ بالا نقطہ نظر کے راز کو مسترد کرنے کے وہ پوچھو ہی تخت نشین کے مطالعہ میں شرح طبری کے مختصر چہتے جو علم تاریخ کی اس خاص روایاتی صورت میں قزاق نہیں رکھتے لیکن ستاروں کی گردش کے اثرات کے اس سبب ضرورتاً ہی کے بعض خاص ستاروں کے قزاق بائیں ستارے کے کسی خاص برج میں داخلے کے موقع پر تخت نشین ہے اس کی حکومت کا قزاق اس نظام میں بڑا کامیاب ہو گا اور شاہجہاں کا صاحبزادہ ثانی اس لیے کہا جاتا ہے کہ ان کی دولت قزاق اس قدر کے ہر قزاق تھا چاہے کسی قوم یا ملک کے عروج و زوال کا انحصار اس قوم یا ملک کے مخصوص ستارے کی گردش، بائبل سلطنت اور اس کے جانشینوں کے مخصوص زوال پر تھا۔ گوئی قوم یا ملک کے قزاقوں اور ملکوں کے زیادہ مذہب و تمدن اور عزم و فنون میں آگے ہے اس نقطہ نظر کی رو سے اس کی خرسب و تمدن اور علوم و فنون میں برتری اس کی اپنی کوششوں اور وہ وہد کا فرو نہیں بلکہ ستاروں کی گردش کا ثمر ہے کیونکہ اس کی ساری کوششیں اور وہ وہد بطور ایک واقعہ کے ستاروں کی گردش کا نتیجہ ہے۔ یوں علم تاریخ کا علم بعض خاص قزاقوں کے اہل قزاق کی ہم چروہی کے مطالعے تک محدود و محدود ہو کر رہ گیا۔

علم تاریخ کے بارے میں جب ہم مسلمانوں کے افکار کی تاریخ پر نظر ڈالتے ہیں تو یہ بات عجیب معلوم ہوتی ہے کہ مسلمانوں نے اپنی غلوں کے مقدمہ تاریخ سے اس وقت تک اعتنا نہیں کیا جب تک کہ بائبل یورپ نے اس کی علمی اہمیت اور حیثیت کی طوٹ ہماری قزاق ہندوں نہیں کرائی۔ مسلمان مقدمہ اپنی غلوں سے زیادہ تاریخ اپنی غلوں کی اہمیت مقرر رہے۔ چنانچہ تین سو چار صدی کے اوائل تک مسلمانوں نے اپنے عروج و زوال کے بارے میں جو کہ کہا ہے اس میں تاریخ اپنی غلوں کے کوئی اثر نہ لگاتے تھے۔ اسی لیے مسلمانوں نے تاریخ کے مطالعہ میں کمالی غلوں کے مطالعے سے بھی کوئی بات نہیں کی۔ مسلمان کویش یہ بات بھول چکے تھے کہ ان غلوں نے تاریخ کے مطالعہ میں کمالی غلوں کے مطالعے سے بھی کوئی بات نہیں کی۔ مسلمانوں کی باز یافت کے بعد بھی علم تاریخ کے بارے میں ان کے نقطہ نظر میں نمایاں تبدیلی نہیں آئی۔ سعادت مؤرخ اور ملکہ تاریخ آفریقہ نے بی بی نے درست کہا ہے کہ کسی سامع نے اپنی غلوں سے استفادہ نہیں کیا۔ بعد میں آنے والوں نے اس سے استفادہ کیا۔ اپنے مقدمہ تاریخ میں اس نے جو غلط فہمی کی ہے اپنی اہمیت کا عظیم ترین خلع ہے

در چند موضوعات کو محیط ہے جسے اول میں رداء، ہندو اور دلی کی منطیقہ تہذیب کے زوال سے بحث کی گئی ہے جسے دوم میں مسلمانوں کی تفریق کا بیان کیا جا رہا ہے تیسرے حصے میں اخوان و الصفاء، امام غزالی، ابن خلدون اور کائنات کے انکار کا تعارف کر دیا گیا ہے اور چوتھے حصہ پر چند موضوعات و مباحث کے لحاظ سے لڑیاں مقرر ہے، قوموں کی شکست و زوال کے اسباب کے بارے میں مختلف نظریات کے جائزہ پر مشتمل ہے۔ علاوہ ازیں اسی حصے میں ابن چند غامض اصطلاحات کی بھی وضاحت کی گئی ہے جنہیں ابن مباحث میں کلیدی اہمیت حاصل ہے۔ اسی حصے میں کل تاریخ کے بارے میں انھوں نے اپنا نقطہ نظر بھی پیش کیا ہے۔

اس کتاب کے بعض حصے مغربیوں کی صورت میں مختلف جڑ اور رسائی میں خالص ہو چکے ہیں اور اب ہندو موضوعات و مباحث کی شکل میں کتاب میں خالی ہیں۔ فاضل صنف نے ان معانی پر موجود صورت میں جن ترتیب سے پیش کیا ہے اس سے بہتر ترتیب ممکن نہ تھی لیکن کتاب کا موضوع ان معانی میں ترتیب سے نفع نظر میں تسلی بحث و بیان کی امید رہا ہے اسی صورت پر دلی ہو سکتی تھی کہ بعض حصے کتاب سے غائب کر دیے جاتے ہیں جسے زیادہ تفصیل سے لکھے جاتے اور بعض حصوں میں مختلف مواقع پر نئی عبارتوں کا اضافہ کیا جاتا تھا۔ فاضل صنف اس صورت حال سے بے خبر نہیں تھے۔ ان کی کوشش یہی رہی کہ ان کے معروضات ایک ہی جلد میں قارئین تک پہنچ جائیں مگر یہ دیگر کتاب موجودہ مختصرات سے بہت بڑھ جاتی۔ ان کا یہ غور ہے بنیاد نہیں تمام حصہ سوم اور حصہ چہارم کے بعض مباحث مثلاً غزالی، ابن خلدون اور کائنات کے بارے میں وہ کچھ صفحات بچا سکتے تھے بشرطیکہ متعلقہ حصے دوبارہ لکھے بغیر ایسا ممکن ہوتا اور یہ کہ مشکل ہے کہ ایسا کہنے سے موجود درخواست متاثر نہ ہوتی۔

کتاب کے حصہ اول میں انھوں نے تہذیب رداء، تہذیب ہندو اور دلی کی منطیقہ تہذیب کو موضوع بحث بنا دیا ہے اس حصے میں جن غزالی صنفات انھوں نے تہذیب رداء کے لیے غرض لکھے ہیں اور ان صنفات میں جن اذائے بحث کی ہے اسے صنفات انھوں نے جوڑا۔ تہذیب ہندو اور غزالیہ تہذیب کے لیے وقت نہیں کئے، نہ بحث کا وہی اذکار برقرار رکھا ہے لیکن چونکہ ہندو کا عروج و زوال مسلمانوں کی تاریخ کا انحصاری اہم واقعہ ہے اس لیے اس واقعے کے مختلف متعلقہ پہلوؤں سے کنجکتا ہندو ادب میں انھوں نے مناسب مواقع پر تفصیلی بحث لکھے ہیں اس کا ناظر کو پتا ہے جو شروع شروع میں غرض ہوئی ہے اذیت ہندوستان کی منطیقہ تہذیب پر انھوں نے تفصیل سے بحث نہیں کی نہ حصہ اول میں اور نہ بعد کے ادب میں، اگرچہ بطور ایک تہذیبی اکائی کے انھوں نے منطیقہ تہذیب کو تہذیب رداء اور تہذیب ہندو کی سطح پر دکھا ہے۔

کیا ہندوستان کی منطیقہ تہذیب نے واقعی چند ایسی تنیدی خصوصیات پیدا کر لی تھیں جن کی بنیادیں تہذیب کو تہذیب ہندو کی مختلف اور غزالی خیال کیا جا سکتا ہے اور ان خصوصیات کی بنا پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ تہذیب پہلے تو ایک کامل اور متحدہ شخص کی حامل تہذیب تھی، اس لیے اسے تہذیب ہندو کا تہذیب اور غیر خیال نہیں کرنا چاہیے۔ نیز منطیقہ ہندوستان کی تہذیبی سطح پر اس دور کے ایمان اور مذہب متاثر ہے جو حقیقت کا حال تھا۔ فاضل صنف اپنے حصین مفصلہ کی ہندی کے مباحث اس سوال پر بحث کی گنجائش پیدا نہیں کر سکتے تھے تاہم یہ بات ظاہر ہے کہ ان کا جواب اثبات میں ہے، اگرچہ سوال میں اپنے آپ سے جوچیں تو غیر تفصیلات کے ذکر و صاحب کے جواب سے اختلاف یا اتفاق میرے لئے امتحانی شکل کام ہو گا۔

و خصوصیات اور اوصاف جن کی بنا پر ایک تہذیب کو دوسری تہذیب سے ممتاز کیا جا سکتا ہے اس تہذیب میں کارفرما طبقے کی خصوصیات ہیں، تہذیب غزالیہ کا فرق ہے اور غزالیہ تہذیب کا کارفرما مباحث کے مختلف میں افراد اور مباحثوں کے عمومی رد و قبول، رکھنا نہ اور غزالی قاضی ان کا راد انکار سے ہوتا ہے جو جذب و قبول کے بعد محض امور و عقائد کے طور پر مائیں، بیگانہ لڑی اور دیگر علوم و فنون

کے بارے میں ان کے فیصلوں، انگلیوں اور سببوں (PERSUASIONS) کا رخ متعین کرتے ہیں۔ ان معتقدات کی شعوری سطح پر کسی خاص دور کی THE CLIMATE OF OPINION استعارہ ہوتی ہے۔ یہی رویہ مصر اور مزاجی عہد ہے مختلف علوم و فنون کے رد و قبول اور ان میں اشیاء کی تصنیق اور انکساقات اور یکسانیت کے امکان و حقیقت اور تفریق و تشبیہ کا سارا احساس مزاجی عہد یا اس عصر پر ہوتا ہے۔ جن علوم و فنون کو کسی خاص دور کی THE CLIMATE OF OPINION ناس مانتی ہو وہ ان کا پہنچنا ممکن نہیں ہوتا کہ سوال یہاں بھی مطابقت اور موافقت کا ہے۔ صرف وہی علوم و فنون اور انکساقات و یکسانیت قبول کئے جاتے ہیں جو ہر سہ اقتدار یا دار و معتقدات کے مخالفت نہ ہوں۔ قدیم مصری خطوط سازی اور اہرام سازی کے فنون کو ان کی ممکنہ انتہاؤں تک لگائی نہ پہنچا سکے اگر انہیں یہ یقین نہ ہوتا کہ روزِ آدھر کو دھڑکتے پھرنے کے بعد مردہ کے جسم میں ماہی آجاتی ہے۔ تہذیبِ روم کے عہد میں جی مکاتبِ فلسفہ کو مقبولیت حاصل تھی روایتیت اور انتہوریت ہیں۔ دونوں مکاتبِ فلسفہ میں افکار کی یکساںیت اعمال کو بنیادی اہمیت کا حامل سمجھا جاتا ہے۔ روایتیت میں ضبط نفس اصل، راستہ مست اور علامہ مند کی اعلیٰ ترین اقدار شمار ہوتی ہیں اور انتہوریت میں مخالفتِ قلب اعلیٰ ترین قدر خیال کی ہوتی ہے۔ فلسفہِ پیگورس کے نزدیک ایک نظامِ عمل ہے جو برصورت زندگی کے حصول کا ذریعہ ہے۔ فضیلت (VIRTUE) رواجوں کے نقطہ نظر سے اس کے نام سے جو نظریات سے پارے طور پر بہا ہو چکے ہیں اور پیگورس کے نزدیک اس کے نزدیک اگر اس کے منہم میں دو مکمل عمل (PRUDENCE) خالی نہیں جو طمانیت و سعادت (HAPPINESS) کے حصول کے لیے ضروری ہے تو ایک بے معنی اصطلاح ہے۔ روایتیت خواص کا اور انتہوریت عوام کا نقطہ تھا۔ چونکہ روایتیت رومی دور کی اور انتہوریت دونوں فلسفہ اپنے اخلاق ہیں اس لیے نظری علوم، ادبیات اور دیگر فنون لطیفہ کو تہذیبِ روم میں وہ تھا اور تفریقِ حال نہ ہو سکا۔ چرچا رسانی دور میں حامل ہوا۔ تہذیبِ روم کی سب سے بڑی وجہ مساوات، اخلاقی افسانہ اور ان کی توجہ ہے۔ ایک ایک انسانی گروہ، ایک عالمگیر تہذیب، ایک ہر غیر تہذیب اور ایک عالمی ریاست کا تصور ہے۔ اہل روم نے بڑی حد تک عملی طور پر حاصل کر لیا تھا اس زمانے سے لے کر آج تک فریقین افراد کا نصب العین ہوا کرتا ہے کہ یہ اسی رومی نقطہ نظر کا آخری کائناتِ نظم و نسق اور بڑی بڑی شاہراہوں کی تعمیر، مظلوم متاع کے حصول اور مل کے لیے بہتر مواقع فراہم کرنے کا باعث ہوئے کی بنا پر اہل روم کی قوم کا مرکز اور ہوت بنے رہے۔

پس فلسفے اور تاریخ تہذیب و تمدن میں فلسفے کے کردار میں کسی قسم کا قابلِ غناخت و اختیار فرق نہیں پایا جاتا۔ کسی بھی تہذیبی خصوصیت، تہذیب میں کسی خاص خاص عمل کی نشاندہی اور تعریف کیے ہیں تعریفِ فلسفے کی یہی تعریف ہے۔ یہی فلسفہ ان عناصر اور نصب العینوں کا اور ان سے وفا و یاریوں کا حدود کا تعین کرتا ہے جن کے حصول میں تہذیب کو شان دیتی ہے لیکن جنہاں ایک صورتِ فلسفہ تہذیب کی صحت اور نفع کا تعین کرتا ہے وہاں فلسفے کی اپنی سمت اور نفع کا تعین اس رویے سے ہوتا ہے جو تہذیبی سطح پر خود فلسفے کے بارے میں اختیار کیا جاتا ہے۔ تہذیب و تمدن کی تاریخ میں فلسفہ کے کردار میں اینزادی (HEREDITY) اور استقامتی (TRANSFORMING) ہے۔ اس کا کام دو سانچے فراہم کرنا ہوتا ہے جن میں مستقبل میں نکلنے والے کو ڈھانچا جاسکے۔ اگر فلسفے سے یہ اینزادی اور استقامتی کردار سلب کر لیا جائے یا اس عمل میں رکاوٹ پیدا ہو جائے تو فلسفے اور تہذیب دونوں کا سفر ٹک جاتا ہے۔ فلسفے کے تہذیبی کردار میں رکاوٹ اس وقت پیدا ہوتی ہے جب اس سے بہت زیادہ مخالفت تو خوات و دستہ کر لیا جاتی ہیں۔ جو زیادہ مخالفت تو خوات اور قسوت کی صورت میں ڈھال دیتی ہیں یا تہذیب کو فلسفے کے مقابل یا قائم مقام کے

مور پر دکھ کر کرتی ہیں کہیں دور میں فلسفیانہ عمل میں عدم دلچسپی کا رویہ اپنوں کتاب ہے کہ اسے خود ایک فلسفیانہ عمل کے نتیجے میں پیدا ہوا ہو
جیسا کہ سلاوٹس کی تاریخ فلسفہ میں دیکھا جاسکتا ہے۔ اور اس زبانی، قاضی فضل الرحمن، المعری اور ابو حامد غزالی سے ظاہر ہوا۔ فلسفیانہ
دوران سے فلسفے کا رویہ کہانے خود فلسفہ اور فلسفیانہ عمل ہے لیکن اس کے نتیجے میں فلسفہ خود کا ایک ایسی چیز میں بدل جاتا ہے جو فلسفہ
نہیں رہتی، اس لیے کہ اس عمل کے جملہ نتائج و حواہات اگر قطعی اور یقینی ہیں اور ان پر شک و شبہ کی گنجائش نہیں تو مزید غور و فکر کی
حاجت نہیں رہتی اور یہی ان قطعی اور یقینی حواہات کے حامل افراد اپنے ذہن کو ہمیشہ کے لیے معطل اور بند کر لیتے ہیں۔ نتائج جتنے
یقینی ہوں گے شک کی گنجائش اتنی ہی کم ہوگی اور ماہیت (DOGMATISM) تنہا ہی زیادہ ہوگی اور ان کی انتہائی زیادہ بندگی اور یقین کا
عدم شک ایک اور ماہیت اور زوال یقین ہمیشہ ایک ساتھ رہتے ہیں۔

فلسفے کو تصور میں بدلنے کی بنا غزالی نے ڈالی اور ابن قری نے اسے ٹکڑے ٹکڑوں تک پہنچا دیا۔ غزالی نے فلاسفہ کے رو
میں تمام فلاسفہ کو ایک ہی مضمون ہی پر رکھا ہے کہ تمام فلاسفہ اسے ان کا مقصد اپنے پیرو فلاسفہ کی تردید تھا۔ خود فلسفے کی تردید تھا۔
یونانیوں کی کچھ مسالوں میں بھی فلسفہ ہی اس لحاظ کا نام تھا یا قاضی طبعیات اور ابو ہرقلطیات، ہر حکم کا مسئلہ ان کی جب بھی فلسفے کا اصطلاح
استعمال کرتے تھے، اس سے ان کی مراد یہی تین علوم ہوتے تھے۔ دیگر علوم عقیدہ خلق، نبوت، انتہیات، وجوہات اور نفسیات وغیرہ انہی
علوم میں شامل تھے منطق کو حکم فلسفہ کے حصول کا اہم خیال کیا جاتا تھا۔ غزالی کا پیرو فلاسفہ اسے اختلاف مرث، ابو طبعیات یا مسائل میں تھا
ریاضی اور طبعیات کی مخالفت سے مرث غزالی نے گریح کیا بلکہ ان علوم کے لیے مذہبی فلسفے کو نرم رویہ اختیار کرنے کی بھی سفارش کی، انہوں
نے فقہ کو دینی علوم کی فرست سے نکال کر دنیاوی علوم کی فرست میں شامل کر دیا اور لوگوں کو اس طرف راغب کرنے کی کوشش کی
کہ وہ فقہ کی بجائے طب کی تعلیم حاصل کریں، ان کے زمانے میں اہل باہموم یہاں ہی جا کر رہتے تھے۔ غزالی نے منطق کی اہمیت کو بھی قبول کیا
اور منطق کی تعلیم کو دینی علوم کی تحصیل کے لیے ضروری ٹھہرایا۔ یہی فلسفہ تھا نتیجہ کہ منطق آج تک اپنی مدارس کے ضابطہ تعلیم میں شامل
چلتا رہی ہے۔ جن مسائل میں غزالی نے اپنے پیرو فلاسفہ سے اختلاف کیا ہر کہاں ان کی کل تعداد میں ہے لیکن تردید مرث تین مسائل ہیں
کی۔ دیگر مسرہ مسائل میں فلاسفہ کو غزالی کے خیال میں تکفیر کا مورد و ضریعہ جاسکتا تھا لیکن جن تین مسائل میں ان کی تردید غزالی نے غور کیا
خیال کی ہیں کے بارے میں اختلاف کا درجہ ان کے رویے میں ٹھیک آگئی اور یہ حقد یہ ظاہر کیا کہ کہاں بھی اتفاق کے پیرو عمل کھتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ
غزالی اپنی اس کوشش میں کامیاب نہیں ہوئے لیکن فلسفیوں کے خلاف جا بجا، جیسا کہ غیر تفسیق کے فتوے نے مذہبی گردہ کیا، اس طرح نرم
نرمی جیسے خود فلسفے کے خلاف استعمال کیا گیا۔ غزالی کے انکار کا خیر ہی پلو ان کے تعمیری پہلو پر غائب آگیا۔

غزالی بالکل ایک مذہبی فلسفی تھے اور اس بنا پر ان کا دھان گشت متافیک کی بجائے حکمت، اخلاق اور تہذیب کی طرف تھا۔ انہوں نے فلاسفہ
جہاں تک میں کہہ سکیں ان کے متافیک کی تردید میں ہے۔ مشکوٰۃ الافاریم، انہوں نے جو انکار دیکھنے کے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ
حکمت، اخلاق کے معرفت سے اتفاق رکھتے ہیں۔ مشکوٰۃ الافاریم مطاع انہوں نے وہی وجہ دیا ہے جو فلاطون کے فلسفے میں
BENI URGE کا حامل ہے اور جیسے ابن عربی حقیقت، الحقائق، عقل اول، العرش، قلم، الحقی، روح، العلم، اصول، علم، قطب، قطب
میں ایمان، ماہر نشا، المیوٹی، انسانی کامل وغیرہ کے احاطہ سے موسوم کرتے ہیں۔ اگر یہ درست ہے تو غزالی اور بوٹائی سے ان کے
اختلاف کی وہ بنیاد عدم ہو جاتی ہے جو ان کی تکفیر و تفسیق کا سبب ٹھہرائی جاسکتی تھی۔ باوجود اختلاف مرث ہی اسے رو جاتی ہے کہ عقل و
اشراق دو جہاں ہیں جس کو گھر پر نزدیک مائل ہے۔ چونکہ غزالی نے فلاسفہ کی تردید میں تکفیر و تفسیق اور یقین و تہذیب سے کام لیا ہے اور اپنے

قول کی تائید میں مذہبی جہاد میں پیش کر کے اپنے قول پر ایمان نہ لانے والوں کو کافر قرار دیا ہے اس لئے اس نتیجے کی طاقت لوگوں کا ذہن متکفل ہونا قطری بات کی کہ غزالی سرے سے فلسفہ ہی کے خلاف نہیں اور ان کے اپنے افکار و فلسفیانہ افکار نہیں غزالی افکار میں خلاصہ کے مقابلے میں خود غزالی نے جو فلسفہ پیش کیا اس کے جس میں ان لوگوں کے رویتے ہیں جو غزالی سے اتفاق دیکھتے تھے اور ایمانیت اور تمکدات میں پیدا ہو گئے اور یہاں غزالی نے یہ کہہ کر کہ ان کے افکار کا قدر چھڑا دیا عقل نہیں کشف و دعوت ہے فلسفے کو تصوف میں چل دیا غزالی بلاشبہ ایک عقیدہ انشائیہ بن کر رہ گیا تھا۔ ان کا مقصد حقائق کی دریافت تھی وہ باجود الصیغاتی مسائل کے حل میں اسی قابلیت اور یقینیت کے علم کار کے جو یا حقی اور جہیات میں پائی جاتی ہے ان کی عقلی طاقت کا اعزاز اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ ان کے نزدیک سبب سبب ہم کر اس بات کا علم ہو جانے کو جس میں سے زیادہ وہیں اور اس کے بعد ایک شخص بولے فلسفے کو نہیں میں زیادہ وہیں اور اس کی دلیل یہ پیش کیے کہ میں لاٹھی کو سانپ بنا سکتا ہوں اور دھنسی لاٹھی کو سانپ بنا بھی دے تو اس کے سمجھنے و کرامت یا کرامت یا کرامت کی وجہ سے کسی کو اس امر میں شک نہیں ہو سکتا کہ وہ جس میں سے زیادہ وہیں البتہ اس کے عقل سے اس کی قدرت کے مطلق جس نے لاٹھی کو سانپ بنادیا جب ضرور ہو گیا لیکن اس علم میں اگر وہ جس میں سے زیادہ وہیں کسی قوم کا شک نہیں ہو سکتا جو غزالی کے نزدیک جو علم اس پائے کا نہ ہو قابل اعتقاد ہے۔ ان کے بقول میں نے اپنے نفس کی اس علم سے غاری پا یا جو اس وقت سے موصوف ہو سوائے حیات اور ضروریات کے اور اس طرح دلوں سے کہیں ہمارے پاس مشکلات کو حل کرنے کے لئے سوائے حیات یعنی حیات اور ضروریات کے اور کوئی صورت نہیں۔

دیکھتے ہیں کہ وہ اور کثرت کا یہ نظریہ غزالی پیش کر رہے تھے اس کے منہ پر کلمہ نماں کی صورت کی منزل پر کہہ کر تمام تصوف کی منزل تھی جہاں لاٹھی کو سانپ بننے دیکھ کر انھیں یقین آ جاتا ہے کہ میں دس سے زیادہ وہیں۔

غزالی نے تصوف کو فلسفیانہ بنایا اور فراموش کر دیا کہ غزالی نے اس بنیاد پر ایک ایسا نظام فکر مرتب کیا جو عقلی نظم و ضبط کے لحاظ سے اپنی نظیر آپ ہے۔ آج بھی عربی ایک فلسفی صرف تھے یا صرف فلسفی جواب کہہ بھی ہو وہ بہر حال اس بات کے پوری طرح حقدار ہیں کہ انھیں فلسفے کی تاریخ میں جگہ دی جائے تاکہ ان کے فلسفوں کو یہ حق دیا جاسکے کہ وہی غزالی کو اس سے محروم دیکھنا پڑا وہی ہو گا یا دوسری صدی کے سپین نے وہ اجتماعی یا اثر منکر پیدا کئے، وہی رشد اور اپنی غزالی، وہی فلسفے مغرب کا اور وہی غزالی نے مشرق کی تین دلوں پر قائم آج تک انہی دلوں پر رواں دواں ہیں۔

وہی غزالی اور وہی کے شعبین نے فقہاء کے برعکس فلسفے دیا حقی و جہیات اور باجود الصیغاتی افکار و دست و کبھی نہیں پہنچائی کہ ان کا اپنا نظام فکر بھی فلسفے کا نام دیا جہیات پر مبنی ہے۔ لیکن ان کا نظام فکر قول کہتے ہیں کہ وہی غزالی اور جہیات کی اہمیت اور حصول کی گنجائش جسکی ہی پریدگی جانتی ہے۔ ایک قرآن ہوسے کہ ان علوم کا دائرہ کار حقیات تک محدود ہے اور صرف حقیات کو مظاہر کا طریقہ خیال کہتے ہیں اور مظاہر ان کے خیال میں الحاس ہیں اور دوسرے اس وجہ سے کہ صرفیا کا، شاک اور حقی میں مسائل و امور میں تھا ان کے فکر و محور میں دہائی اور جہیات کا علم کسی قسم کا فکر نہ پہنچا سکتا تھا۔ صورتی کی نظروں میں وہی علم واقع تھا جس کا حصول کتابت آخر وہی کے لئے ضروری تھا جو کہ دہائی اور جہیات کتابت آخر وہی میں محدود و موازن ثابت نہیں ہو سکتے تھے اس لئے ان علوم کا حصول ضیاء علم کتابت آخر وہی سے صرفیا کی معاون فی الحقیقہ۔

صرفیا کا یہ رویہ موت علم حقیقی ہی سے مخصوص نہیں، علم فقہ کے اسے نہ لگایا وہ ایسا ہی رویہ دیکھتے ہیں۔ صرفیا علم کی اصطلاح اپنی کیفیات و ادارات نہیں کے باوجود میں احتمال کہنے سے گریز کرتے ہیں۔ چونکہ علم میں عالم و معلوم کی دونی موجود ہوتی ہے جبکہ صرفیا کے نزدیک

وحشت ہی حقیقت ہے۔ اس لئے علم خواہ مخواہ بنی ہو یا عقلی، گمراہی کے عالم و معلوم کے درمیان یہ حجاب اور دوئی برقرار ہے۔ حقیقت تک رسائی محال ہے۔ غمنا اور گمراہی صوفیا کی نظروں میں اسی لئے علامت کا ہر دست قرار دیتے ہیں کہ ان کے علم میں عالم و معلوم کی دوئی موجود ہوتی ہے، جبکہ حق واحد حقیقت وحشت اور دوئی باطل ہے۔ صوفیا اپنے علم کو گمراہی و غفلت اور حقیقت کا نام دیتے ہیں۔ صوفیانے رکش غمنا اور گمراہی جو صوفیانہ کے اصل حلیوں ہیں، عرض پرستوں کی عقلی زندگی کے قائل رہے ہیں اور جس کے بقول خدا تمام انسانی اعضا و جوارح سے خلعت ہے سوئے فاضل کے، ان کے خیال میں، انہیں نے صوفیا کو نہیں میں ڈال رکھا ہے اسی لئے وہ خدا اور کائنات کی دوئی سے انکار کرتے ہیں اور کائنات کو اس کا منظر گردانتے ہیں۔ ان کا یہ عقیدہ کھانا ہوا زندقہ ہے اور کھنڈا ہوا شدھن کا کھنڈا ہے۔ اسیسودھن کی مادیات موضوع اور انعام میں گہرمت ہیں اور جس چیز کو وہ حکمت، علم کہتے ہیں، حکمت مخالف ہے اور وہ انہیں لہو سے ماخوذ ہے۔ یہ وہ حکمت نہیں جس کا ذکر قرآن میں آیا ہے اور جس کے حامل غمنا و غمراہی ہیں، حکمت کیا ہے؟ اس سوال کا پہلی بار خارج غراب غمنا و غمراہی کی طرف سے اہی محبوب نے دیا ہے۔ انہی تجزیہ کے خیال میں حکمت سے مراد منہاج نبوت اور سنت و رسالت ہے یہ حکمت غمنا و غمراہی کو حاصل ہے دنیا میں حکمت عاقل کا اس حکمت سے الگ کوئی وجود نہیں، علم و بصیرت کا اصل منہجو کتا ہے سنت ہے۔ صرف غمنا و غمراہی ہی اس منہجو سے سیرا ہیں پس حکمت سے مراد، اہی تجزیہ کے نزدیک، تو غلط ہے اور نہ تصورات جس کے صوفیا میں ہیں۔

اب تک حکمت علی الاطلاق سے مراد غلط اور گمراہ سے مراد غلط ہی لئے جاتے تھے۔ مابعد طبیعیات کے لئے الہیات اور حکمت الہیہ کی اصطلاحیں بھی مستقل نہیں، ہر چند وہ تمام میں غلطی کی، اصطلاح کا ترجمہ نہیں کیا گیا اور یہ اصطلاح میں امن لے لی گئی لیکن حکمتیں کے زیر اثر غلط اور حکمت بہر حال ہم معنی شمار ہونے لگے تھے۔ چونکہ خلافت زمان کی طرح مسلمان خلافت گندی، غمراہی، باطلی، سبنا، ابو بکر رازی اور اہل رشدد و گمراہی کے ساتھ ساتھ طلب میں بھی مکمل مادیات اور دستگاؤں کے لئے اس لئے طلب بھی حکمت میں غمنا تھا۔ رفتہ رفتہ دیگر علوم و زوال اور غمراہی کی نذر ہو گئے لیکن طلب اپنی بڑی پہلی صورت میں الگ اب باقی ہے۔ ماضی میں غلطی کے ساتھ اسی گہرمت حق کی بنا پر آج بھی طیب کو حکم اور طلب کو حکمت کہا جاتا ہے۔

حکمت کی جو تشریح اور توضیح ان تجزیہ نے پیش کیا ہے اس کے شاگردوں نے بد حافظہ اپنی قیمت پر اس کے منطقی انجام تک پہنچا دیا طلب و راج الوقت کو اپنا نیا نام غمنا دیا کہ جس نے غمنا اپنی قیمت پر طلب رسائی کے مقابلے میں طلب نبوی کی اصطلاح وضع کی اور غمنا کی ایک جلد میں، آخرت سے منسوب وہ تمام روایات کجیا کہیں ہیں کے مطابق انہوں نے کسی جھوٹے سونے مادیات کی حالت میں کسی خاص چیز کے استعمال کی یا اس سے بڑھ کر وایت کی تھی [جو غلط طلب، وہی غلطی منوائے جو میں، حافظہ اپنی قیمت پر انہیں غمنا کے نام لیا ہے]، ان غمراہی نے اپنی قیمت کی اس کوشش کہ وہ سودا و غمراہی غیر قرار دیتے ہوئے گمراہی کو غیر اس لئے نہیں کیے جاتے کہ لوگوں کو طلب کی تعلیم دیا کریں۔ ان کا کام غمناات اخروی کا حصول نہیں جانا ہوتا ہے۔ ان غمراہی کے بقول طلب نبوی کی نقل میں جو لگے ہیں کہ ہیں انہیں آخرت کے ساتھ خدا میں اس طرح کے گمراہی کا اعلیٰ عرب میں پہلے سے شعلی تھے۔

حکمت کو مضمون اور تشریح ان تجزیہ اور اہی قیمت میں ہیں اس کی تیس موجود گمراہی منطقی کی فضا اندری مضمون ہوتی ہے ان اصحاب نے حکمت کو منہاج نبوت اور سنت و رسالت کے مزاوت غمراہی پر ہی انہیں کی بلکہ اس سے منطقی، مابعد طبیعیات طلب و غمراہی استخراج و احتیاج کے حکمت کی وہی تشریح نہیں کر لی جسے وہ غمراہی و گمراہی کے معلوم ہوتے ہیں، جہاں تک تو بات درست تھی کہ قرآن میں جہاں تک حکمت کا لفظ آیا ہے اس سے مراد سنت ہے لیکن آج کے لکھنؤ نے سنت میں ان موضوعات کو بھی شامل غمراہی و حکمت بنا دیا

کو شرمیل ہیں مگر حکمت میں طب نامک مثال ہے خواہ طب سے مراد طب نبویؐ کی ہی کیوں نہ ہو تو حکمت صاف تو بھی انہی موضوعات سے رسائل
مباحثہ کو محیط اور اندام عقلی ثابت ہو رہی ہے جن پر حکمت خالص مشتمل ہے۔ علاوہ ازیں حافظ ابی قحتم نے ان مشکلات کو جنس نظر نہیں رکھا جو
ان کا طب کے خارج تحصیل کو چونکہ فہرہ اور ان ہیسی بیماریوں کی صورت میں پیش آسکتی تھیں کہ ان کا کوئی نسخہ علاج ان کی کتاب میں
درج نہیں ہے۔ آری ان بیماریوں میں اسلامی طب کا محدود کے اہم عامل بننا اور ان کو رازی جیسے ذہنی کے تجویز کرنا نسخوں سے علاج کی
اہانت مگر ان فہرہ سے احتیاط اور اجتہاد حکم تھا اور آیا اجتہاد ممکن ہی تھا یا نہیں۔

چرا دستهای بوی تیرنج خنک نگه دارم

تجربہ کی مدد پر بھی علوم (NATURAL SCIENCES) کو علمائے کمال نے کی۔ بعد ازیں گوئی بھی بڑی مسلم ہوتی ہیں لیکن حقیقت وہی امر متحد ہے جسے صحرا و حضر کے اہل تہذیب و ادب اپنی قلم گھڑیوں کے خواہ مخواہ و ہوا سے ہیں اور اس کا نتیجہ بھی وہی ہوگا جو گشت و ہوائ کے مطالعہ کرنے کے بعد سامنے آجائے۔

یہی اور نگری پس منظر تھا جس میں مغلوں، ترکوں اور تاجرانوں کا دودھ چھڑا، ایک طرف صوفیائے اور دوسری طرف غلامانہ اور غلامانہ علوم و فنون کے بارے میں دوزخوں کا رویہ ملتا تھا۔ کیا دوسروں کی بدعت، اسلام کے دیرپائے فکر، اپنی دو تنگ کناروں کے درمیان بہہ رہا تھا جیسا کہ جسے ہمارا دل کی آہ اور غشت کی نثر ہی تھی۔

اب اگر ہندوستان کو خلیفہ تہذیب کہتے شخص کے لحاظ سے، اس تہذیب سے مختلف تھی جسے سوائے فہم و امتیاز کی خاطر عربی تہذیب کے نام سے موسوم کیا جاسکتا ہے تو اس تہذیب میں وہی افکار و فرائض تھے جن کی وضاحت کی جا چکی ہے۔ یہ افکار پروری مسلمان دنیا میں یکساں طور پر شاعت یافتہ اور مقبول تھے۔ اس بنا پر ہندوستان یا پالی مسلمان دنیا کے مقابلے میں کسی قسم کی امتیازی خصوصیات کا حامل تو انہیں دیا جاسکتا۔ علاوہ جازریں اس زمانے میں صرف ہندوستان ہی پر نہیں، دیگر تمام نوگو مسلمان ملک پر بھی ترکی غالی سے ہی حکومت کر رہے تھے۔ مصر، شام، عراق، اردن، فلسطین، لبنان، جزیرہ نمائے عرب، شمالی افریقہ، ایشیائے کوچک پر خانی ترکوں کی حکومت تھی۔ ہندوستان کی پوری ترکوں کے زیر نگیں تھا اور کئی ایشیائی، انڈونیشیائی اور ترکمانوں کی حکومتیں قائم تھیں۔ صرف ایران میں صفویوں کی حکومت تھی۔ لیکن مغربی ایشیائے ایران دیگر مسلمان ملک سے مختلف نہیں تھا، بلکہ مثل ہندوستان میں جمادات و رسوم، ایرانیوں کو حاصل تھا۔ مقامی باشندوں کو کبھی حاصل نہیں ہوا۔ مغربی دور کے ہندوستان میں ایرانی ہی گفتگو، تعلیم تھے۔ اس لیے یہ کنہا شکل ہر جہاں ہے کہ ہندوستان کی مغربی تہذیب بھی مغربیوں میں کامل اور عقیدہ شخص کی حامل تہذیب تھی۔

جامہ افکار صاحب کے وقت کو تسانی سے رو نہیں کیا جا سکتا۔ ایسے دلائل کی کمی نہیں ہے جن سے ان کے موقف کو تقویت پہنچتی ہے۔ اگر افکار صاحب کے وقت کو مقام و کمال بقول شہابی کیا جائے تو یہی دسے مکمل طور پر رد کر دینا ممکن نہیں۔ تہذیبوں کے تباہی و تخریب کے مسئلے میں جی لوگوں کے انکار کا ہمیت حاصل ہے ان میں ایک واقع نام دانیلیسکی کا بھی ہے۔ دانیلیسکی کے نزدیک تہذیبی عمل میں اگر اس کے لحاظ سے فرق ملے گا تو ہمیں قسم کی جمیٹوں میں تقیم کیا جا سکتا ہے پہلی جمیٹ ان لوگوں پر مشتمل ہے جو تعمیری اور تخلیقی کردار کے حامل ہوتے ہیں۔ تہذیب انہی کی کوششوں کا نتیجہ ہوتی ہے اور تہذیبی عمل کا سامنا دار وہ حارمان کی صلاحیتوں کی روکا روئی پر جوتا ہے۔ اس گروہ میں مصری، یونانی، عجمی، ایرانی، ہندو، ایرانی، عبرانی، رومی، عرب اور جرمانی قبائل شامل ہیں۔ دوسری جمیٹ ترک، ہندو، اور یہی قبائل کی ہے جن کا کردار تخریبی اور منہنی ہوتا ہے۔ یہ قبائل انھار اوروں کی صورت میں نوزائش میں گرفتار تہذیبوں کو صوف

سے جمع کیا کرتے اور ان کا نام و نشان مٹا دینے کے بعد منظر سے غائب ہو جاتے ہیں۔ دوسری جمیت ان قبائل پر مشتمل ہے جو کی بکوشش تخلیق و ایجاد ابتدا ہی میں لگتی رہتی ہے اس لئے یہ جمیت نہ تو تعمیری، تخلیقی اور دقت کو دار اور اگر کہتی ہے اور نہ تخریبی اور منہی کو دار کی حامل ہوتی ہے۔ بلاشبہ تمدنوں کے تخریب اور باروری میں، فاضلہ انہی کے باعث ہوتا ہے لیکن یہاں سے خود ان کی مثال اس غیر نامیاتی مادے (یا ETHNOGRAPHIC MATERIAL) کی سی ہوتی ہے جو تاریخی خصوصیت (تمدن میں شامل ہوتا ہے جس کی جملہ کوئی اہمیت نہیں ہوتی بلکہ تعمیری یا تخریبی عوامل کے آزاد کار کے طور پر ان کے ہاتھوں خام مواد کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ خود اپنے طور پر یہ جمیت کسی تمدن کی بنیاد نہیں رکھ سکتی۔

بعض اوقات ایک ہی گروہ تخریبی اور تعمیری یعنی مثبت اور منفی دونوں کام انجام دیتا ہے مثلاً عربی اور جرمانی قبائل کبھی کبھی ایسا بھی کرتا ہے کہ نژاد پندیر اور جان بلب مذہب، اقوام کثرت پھرت کہ تعمیری قسم کی جمیت میں چل جاتی ہیں تاہم چونکہ ایک نیا صورت گر اور تخلیقی اصول ان پر مشتمل ہے اس لیے ان کے خیالات کے ساتھ ایک ایسی وحدت پیدا کرتا ہے جس کے نتیجے میں ایک مستقل جمیت کی حامل نئی تمدن پیدا ہوتی ہے۔ وائٹلیسکی کے خیال میں تاریخ سے اس کی مثال ان لوگوں کی دی جا سکتی ہے جنہوں نے مغربی رومی سلطنت (تمدن روم) کی بنیاد رکھی سلطنت کی تباہی کے بعد دوسری قسم کی جمیت میں تبدیل ہو گئے۔ اس خام مواد کو جرمانی اقوام نے نئی صورت دی جس کا نتیجہ جرمانہ رومانی تمدن (جمہوریہ مغربی تمدن) ہے۔

وائٹلیسکی نے مغلوں اور ترکوں کو منفی اور تخریبی کو دار کی حامل جمیت قرار دیا ہے۔ اس کے بیان کا یہ حصہ محل غلط ہے۔ یہ بیان یورپی تاریخ کے حوالے سے تو کسی حد تک درست قرار دیا جا سکتا ہے لیکن ایٹالیا کی طرح اس بیان کی تردید کے لیے فرخا ہدف نام کرتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عربی اور جرمانی قبائل کی طرح مغلی اور ترک بھی منفی اور دقت یعنی تخریبی اور تعمیری کو دار کے حامل رہے ہیں۔ یورپ پر باطونیاں اور تیمور کی لشکر کشی ان کی جہود جہولوں کی تخلیق کی خاطر تھی۔ یورپ کا مروجہ ایشیائی تاجمان کی اس خواہش کی راہیں سب سے بڑی رکاوٹ تھا کہ وہاں وہ کسی مستقل سلطنت کی داغ بیل نہ لائیں۔ باطونیاں نے اس سے کہ مشرقی چینی تک کئی ممالک تاراج کر ڈالے لیکن خان اعظم کی وفات کی خبر سن کر فریج یورپ کی جہاد احمدی چھوڑ کر واپس چلا گیا۔ یہ چھوڑنے ۱۲۹۵ء میں ماسکو فتح کیا وہاں ایک سال تک قیام بھی کیا لیکن اس کے بعد اسے خیال ہی نہ آیا ہو گا کہ ماسکو جیسے چھوٹے شہر کی فتح اس کی فتوحات کی فہرست میں اہمیت رکھتی ہے۔ کرسچیان کے آثار دی حمان، دوسومالی تک بعض ایک ریزنٹ کی وسعت سے ماسکو کی حکومت تک نہیں رہے، اور خراج وصول کتے رہے۔ عثمانی ترکوں کو باختر، بلقان، ایسپانیہ، جبکہ سلاویک، بلغاریہ، بگاری و دیگر گوسلاویہ اور رومانیا پر براہ راست تسلط حاصل رہا لیکن وہاں کی سبکی، کفر، کے تعلیمی، مذہبی اور ثقافتی امور میں مداخلت سے ہمیشہ اجتناب کیا اور یہ بات بھی نہیں سمجھنی چاہیے کہ عثمانیوں کی آمد کے موقع پر یہ حالت کسی لحاظ سے تمدن، تمدن کے حامل علاقے تھے بلکہ اسی تاریک دور میں سے گزر رہے تھے جس سے مغربی یورپ کے ممالک گزر چکے تھے۔ ان علاقوں میں تمدن و تمدن کی شمع روشن ہی نہ تھی جسے عثمانیوں نے آگ بجھا دیا ہو۔

وائٹلیسکی نے تصور کیا کہ وہی کثرت پیش فکر رکھا جو یورپ کے سامنے آیا تھا۔ ایشیائے قسریہ کے دونوں رخ دیکھے، ہاں کہ ان جو ممالک اور علاقے میں چنگیز خاں کے کسی طرح کم نہ تھا، اپنے آخری دور میں لیکن حد تک علم پروردگی ثابت ہوا ہے۔ اس نے اراغ میں نہ صرف ایک بڑی وصال کا نام کہہ کر تعمیر و ترقی کی جیسے بلے مثال دیا تھا وہاں اور جمیت کے اہل اور کثرت کی صورت فراہم کی بلکہ ریاضی، طب، طبیعیات، منطق، فلکیات اور اہل طبیعیات پر ہمارے گزراؤں میں فراہم کیے کہ ایک نظم ان کی کتب خانہ بھی قائم کیا گیا جس میں علم کی خاطر اسے دالوں کو پڑھنا

کی صورت حاصل کی۔ قطب البرق شیرازی سے ایک اربا قات کے موقع پر ہا کرخان نے کہا تھا کہ تمام نصیر الدین طوسی کے متنازعہ نگاروں میں سے ہو، کوشش کرو کہ ان کے علوم کا کوئی حصہ تم سے چھیننے نہ پائے، ایسی ہی ظہر پوری کا ثبوت تہود اور الیٰ قہر ہے مگر وہ کیا ہے اصحاب علم و فن پر ہے ساتھ مترجم نے ہانا تھا، سود الدین نقاشانی اور سید شریعت جہانی کے سے اہل فضل اس کے متوسلین دربار میں سے تھے۔ تیمور کے چائیں مرزا اخیلیک کی دھند، اپنے زمانے کی جیسے بڑی دھند، لگی، مثل، ناما، آری اور ترک اپنا خوبھی کلاوا اور کٹے کے بعد ایک نئے حدیث کو تخلیق، اصول کے تحت پریشان خان امرامشہر و مسلم اقوام کو یکجا کر کے انھیں ایک وحدت کی شکل دیتے مسلم ہونے میں لیکن انھیں جو وحدت حاصل دیکھنا تھی اس صورت حال سے قطعاً مختلف تھی جو عربی اور جہانی انھیں کو پیش تائی تھی، عربوں اور جہانوں کو جس دنیا مصر پریشان سے سابقہ تھا، انھیں اس حالت میں یعنی تیسری قوم کی حیثیت میں تبدیل ہونے بعد ان کو چاہی انھیں تہذیب دھما اور تہذیب بغداد کے درمیان اپنی سوسائلی سے زیادہ اور تہذیب دھما اور تہذیب مغربی تہذیب دھما اور تہذیب اسلامی فرقہ جہا رسالی سے زیادہ کا عنصر حاکم تحدید انھیں مواد یعنی جہا پریشان، قبولیت عمل اور تجربہ خیزی کے لئے پوری طرح موزوں تھا، اس کے برعکس مغربی اور ترکوں کو جس مواد پر عمل کرنا تھا پوری طرح منقطع (passive) نہ تھا، عربی تہذیب بدعہ مغربی اور ترکوں کے تصور کے وقت متزلزل پذیر ہر ایک تھی تاہم ایسی حالت میں نہ تھی کہ اسے کچھ اور مختلفگی کی حالت کہا جاسکے، اس پر تاریکی کا کوئی دور اس طرح کا نہ گذرا تھا جس طرح کا دور تہذیب دھما کے دور پر گذر چکا تھا، اس نے خود اس دور میں تیسری قوم کی حیثیت (ETHNOGRAPHIC MATERIAL) میں تبدیل نہ ہوئی تھیں، یہ مواد قبولیت عمل اور تجربہ خیزی کے لئے جیسے طور پر تیار نہ تھا، جہا بری منوال دھما اور ایک نئے صورت کو تخلیق، اصول کی حیثیت سے جہا پریشان لگیا کر کے ایک نئی وحدت کی شکل دینے میں پائے طور پر کامیاب نہ ہو سکے، عثمانیوں کے زیر تسلط علاقوں میں اگر ترقی کا سیلابی ہی حاصل نہ ہو سکی تھی، عثمانیوں (آل باک) اور مسوریوں کے زیر تسلط علاقوں میں لگتی تھی، اس کی وجہ یہ نہیں کہ عثمانی ترک علم و تہذیب کے دھن تھے جیسا کہ عثمانیہ دور، اولیٰ بعض ملکہ عرب میں باور کراتے ہیں بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ عثمانیوں کو جس علاقہ پر تسلط حاصل اور عربی تہذیب کے مرکز تھے اور ان علاقوں کی جمعیۃن ETHNOGRAPHIC MATERIAL میں لگتی تبدیل نہ ہوئی تھیں، علوم و فنون کے واسطے میں ان کے تحت انظمو معتقدات تہذیبی کچھ پر ان کی انگلیں انھیں جہاوں کے نصیب کی صلاحیت سے ماری نہ ہونے تھے، راج صریحاً، راج صریحاً کسی قوم کی تبدیلی دہائی تھی، فوسلہ نگاروں تہذیب دھما سے ہا شہ تھے اس لئے تہذیبی (ادبی حکومت تہذیب دھما اور تہذیب کے باقیہ لگتی تھی، جہا مغربی اور تاجاریوں کے زیر تسلط علاقوں میں حال تھا، عثمانیوں کے زیر تسلط علاقوں دیار مصر و شام میں لگتی خائفہ ہوں اور فرقہ پرشوں کی شہنشاہی تھی، ترک و جہا سکرام آزادانہ تہذیبی اور لگتی صلاحیت میں آخری فیصلہ شیخ الاسلام کا کہ تہذیبی شیخ الاسلام کا اصول سب سے پہلے اسی دور میں قائم ہوا، شروع شروع یہ اصول ایک تہذیبی جہا تھا لیکن تہذیبی جہا کے بعد اس جہا سے پھر ان کا اصحاب سیاست میں لگتی دھما اور شروع ہو سکے تھے، مثل ہندوستان اور مغربی ایران کا اپنا اپنا شیخ الاسلام تھا، جہا دور CLIMATE اور تہذیبی جہا میں تبدیلی کا دیش انھیں ہر ایک تھی اور جس کے باعث مغربی، تاجاریوں اور ترکوں کی ایک نئے صورت کو تخلیق، اصول کی حیثیت سے شکل کارگردگی میں دشواری دیکھنا تھی۔

جی ان کے نے تہذیبوں کا کتنی ہی مطالعہ تہذیبوں کے جاہلیاتی تاجوں (AESTHETIC FORM) کے واسطے سے کہا ہے، ان میں بطانیہ کے سر فیلیپس پیری (SIR FLINDERS PETRIE) اور بری کے ہال ٹین (HALL LIETIE) کے نام نمایاں ہیں، جہا کے خیال میں ہر تہذیب میں خوبی کی مختلف اقسام اور صورتوں میں اور ان کی حدود محدود و نامیں ایک خاص ترتیب اور مسلسل پایا جاتا ہے، ابتدائی تعمیر اور کھنڈی سے ہوئی ہے اور اس میں اور کائنات کا زمانہ انھیں آتا ہے، اس نقطہ نظر سے اگر ہم ہندوستان کی

مغلیہ تہذیب کا جائزہ لیں تو اُن کا اکثر اُپا تھا کہ چین کے موقوفے سے انکا دخل پہنچا ہے لیکن یہ بھی ناخبرہ ہے کہ ہندوستان کی مغلیہ تہذیب صرف اپنے تعمیراتی اور بنائی اور مصوری کے ادوار ہی میں داخل ہوئی تھی اور اپنے عروج کا پہلے پیر ہی دم توڑ گئی چھالیا کی حواس سے اگر تہذیبوں کا تقابلی مطالعہ قابلِ اعتبار ہے (یعنی بڑی حد تک قابلِ اعتبار ہے) تو اس حوالے سے پوری مسلم دنیا تہذیبی لحاظ سے تانہ کے دور میں داخل ہو چکی تھی۔ ہندوستان کی مغلیہ تہذیب کو زمانہ تا قبل کی عربی تہذیب سے جس بن پر ممتاز قرار دیا جاسکتا ہے اس بنا پر اسے ایران اور عثمانی دولت کے مقابلے میں کسی اختصاص کا حال قرار نہیں دیا جاسکتا۔ مغل ہندوستان، صفوی ایران اور دولت عثمانیہ میں ایک ہی سنگِ نور پر جوئی تھی، یہ کافی اور دشنام دو حقوں کا گواہ ساتھ ساتھ اور چہا تھا اور نیچے آتا ہے۔ سترہویں صدی کے اختتام کے ساتھ ہی ان معاشروں پر لیکن کے آثار نمایاں ہونے لگے ہیں اور ایک صدی کے اندر اندر جرمانہ اور ایرانی تہذیب (جو یہ مغربی تہذیب) سائنس اور ٹیکنالوجی میں ابتداء برتری کے باعث انھیں صدیوں پیچھے دھکیل دیتی ہے۔

مشرق اور مغرب کا یہ مقابلہ دو مختلف CLIMATES OF OPINION کا آزمائش کے بارے میں دو مختلف نقطہ ہائے نظر اور رویوں کا مقابلہ تھا۔ گویا دھوس صدی کے بعد مشرق نے ریاضی اور طبیعیات کو تا بعد طبیعیات کی قیادائیں اور سائنس خیال کرنا شروع کیا اور جلد ہی یہ سوچ کر کہ ان علوم کا حصول نجات و نفع دہی کے لئے مفروضی نہیں ان میں خود مقرر ختم کر دیا۔ ان حالات میں فضیلت (VIRTUE) کے ایک ایسے تصور کو فروغ دیا جو تمام و کمال پارسانی کے اس مفہوم سے وابستہ تھا جو علم و عمل کے دائرے کو بے حد تنگ کر دیتا ہے۔ نتیجہ وہ اوامع انفعالی مثلاً لطف، سائنس، ٹیکنالوجی، ادب، ہنر، ہندسہ اور فنونِ لطیفہ میں مہارت اور معیاری کا متعلق فرد و آدمی کی نسبت کی کاسے ایک معاملے کی خوشحالی اور مسرت سے ہے ایک ایچے (VIRTUOUS) آدمی کے انفعالات و اوامع شمار نہیں ہوتے۔ فضیلت کے بارے میں اس نقطہ نظر کے حامل افراد کے نزدیک ایک ماہرِ طب زردہ دار کو اس شخص پر فضیلت حاصل ہے جو کسی بہت کم مرض کا علاج دے یا فست کو کے باقیہ ملک دولت پروری نسل انسانی کو فائدہ پہنچاتا ہے۔ دوسری طرف مغرب ریاضی اور طبیعیات اور ماہر طبیعیات کو ان کی مستقل اور مزید حیثیت میں برقرار رکھتا ہے کہ چکا تھا انھار صدی کے اوائل میں جب خبریں نے مصر پر حملہ کیا تو وہ ایک نئے علم اور پڑھتے مشورہ لب کیا۔ علمِ انہر کی مختلف شاخیں تھی کہ چھوٹے پر فخر حاصل کرنے کے لئے بخاری شریعت کے تحت سے بڑھ کر تیر ہفت اور کارکنز اور کوئی نہیں۔ (اور ہر اہرام کی لائی خلق ہوئی اور اور ہر ماہر انہر میں بخاری شریعت کا ختم شروع ہوا۔ لیکن بخاری شریعت کا ختم ختم بھی نہ ہوا تھا کہ لائی ختم ہو گئی اور اس کے ساتھ ہی خاص نوعی کی فضا میں مصر کی اسلامی حکومت کا بھی خاتمہ ہو گیا: خَلَقَ اللہُ لِلْحَرَبِ رِجَالًا وَ رِجَالًا لِلْقِصَّةِ وَ شَرِید

کبھی بہت جلد زردی کی افواج جب بخارا پر حملہ آور ہوئے تو انی بخارا کو بھی لائی تہذیب صحیحہ و انجانہ میں نظر آئی ایک طرف آگ آگتی تو دیکھیں اور دوسری طرف خنجر و خنجر میں نوعی ہوئی آیا منتخب لشکر بہت تیار حملہ آوران کی دورنگ بکار تھوڑی ہی دیر بعد بخارا کی فضاں دیوار گر میں بدل گئی تھی جس سے پہلے کہ روایا جاسکتا تھا لیکن اس کے پیچہ پناہ نہیں لی جاسکتی تھی مشرق کی ماہر طبیعیات مغرب کی طبیعیات کے سامنے نموداری و برجی نہ ٹھہر سکتا۔

چندان دلاں نہ داد و کوشب را کو کند

سات صدیاں پہلے یورپ کے صلیبی بھی مسلمانوں کے عرصوں سے لکھنے والے آتشیں بالوں کا مقابلہ دلاؤں سے کیا کرتے تھے اور یہی تجربہ کھان کر خراب

سارت مشرق و مسرت مغرب شتان بین مشرق و مغرب

میں تیار کیا جاتا تھا

لہذا قارئینِ محترم! مکتوبہ درجہ ۱۳۱۰

خطبہ اور آخری طویل دلی غیر حتمی و نفاصت و بلاغت اور بجا و دکا شکر کے لحاظ سے دلی حلو سے کسی طرح کم نہ تھی اور سامعین بھی اس قدر کثیر تعداد میں اس سے پہلے اور اس کے بعد گونج دھونے لگے آج بھی انھوں نے اپنے ہاتھ اپنے کان پر دھر رکھے تھے اس لئے نہیں کہ آواز حق و صداقت ان کے کانوں میں نہ پڑ سکے، سمیٹا کہ اس سے پہلے انہی سے بہتر کو شہور و چکا تھ، بلکہ اس طرح کو آنے والی آواز کانوں کے ادھر بھی ادھر سے کہیں اور ٹٹل جائے اور وہ جو کہ کما ہوا ہے سننے سے محروم نہ رہ جائیں سننے والوں نے سننا ایسا حکم و مغلوفتی الدین۔ فاما انا اعلک قبلکم الغلوفی الدین۔ یعنی دین میں خلوص کرو کہ تم سے پہلی قومیں بھی اسی سے پاک ہوئیں ہیں ہماری پاک بیوں اور سروروں، جو کنوئیں اور برادریں کا اصل سبب وہی سے انھوں نے نہیں جیسا کہ گروہ کی سالان سے ہیں، ہاؤر کرا یا ہوا ہے بلکہ وہی میں غلو ہے، ہمارا اور خدا کے رنگ اسلام چھوڑ کر کسی نئے رنگ کے پیرو نہیں بن گئے تھے اور نہ اسلام کے بارے میں شکوک و شبہات میں مبتلا ہو گئے تھے، اسلام سے ان کی وابستگی کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہوگا کہ ان کے اسباب عمل و عقد طاعت تھے اور امور و اسباب انہی کے خود سے سے ملے پاتے تھے، چھر ہمارے سرور کا دیکھ کر اور دیکھ کر ہی نہ تھے بلکہ جتنے تھے، پادشا اور اراک و گت تھے لیکن حمایت و حمایت کا عمل تبدیل نہیں ہو سکتی۔ مرنے کا علاج جس دولت میں تھا اس کا نفع ان کی قرا و دین میں سب سے موجود ہی نہ تھا!

و انم کہ شفیق اندیشیان ہمسگی لیک
مرام کو نہ محبوب نمودن ریش است
اور نہ اس دوا کو دوا اس زمین میں ناگ سکتا تھا ہوا انھوں نے تیار کر رکھی تھی،
دردناخ کار و دود و درخور و دم نفس

جب ملک کے بارے میں صدیوں سے یہ عقیدہ چلا آ رہا ہو کہ:

العلم ما کان فیہ قول حدثنا و ما سوا ذلک دسواس الشیاطین

اس زمین میں سائنس اور ٹیکنالوجی کا علم کیونکر نکلا گیا اور یہ وہاں پر چڑھا یا جا سکتا تھا۔

اپنی کتاب میں مختلف بحث میں ایک موقع پر ڈاکٹر صاحب نے جائز طور پر یہ سوال اٹھایا ہے کہ غلبہ و دوسری بڑی بڑی حمایتیں میری ہیں خوبصورت باران بھی لگائے گئے لیکن کیا کسی پر جو کوئی کی بنیاد رکھی گئی یا گوشت و بحث اسی سوال کے مختلف اور مختلف پہلوؤں کا، حاملہ کوٹنے کی کوشش ہے شاید اس بحث سے قوموں کی شکست و زوال کے بارے میں ڈاکٹر صاحب کے نقطہ نظر کو رسائی بھی آسان ہو جاتی ہے۔ قوموں کی شکست و زوال کے سبب کا خلاصہ ان کے اپنے الفاظ میں یہ ہے کہ تہذیب یا معاشرہ کے طریق و زوال کی بنیاد افکار ہے۔ ذوال پذیر معاشرہ وہ بنتا ہے جہاں افکار بناؤ پیدا ہونے سے جنم لے جاتا ہے یا کم ہو جاتا ہے یا افکار میں حرکت کم ہو جاتی ہے اور ایک طرح کا فکر کی محمود طاری ہو جاتا ہے جب تک افکار میں حرکت نہ آتی ہے، افکار زخمہ دیتے ہیں یا جب تک افکار زخمہ دیتے ہیں حرکت کرتے رہتے ہیں لیکن اوقات غلط اور نقصان دہ افکار بھی آج بھر تھے لیکن افکار کی حرکت اور جدلیات انھیں گروہ کی پہلی حالت ہے جو حقیقی اور معاشرتی تہذیبیں انہی افکار سے پیدا ہوتی ہیں:

افکار کی زندگی اور حرکت کا دار و مدار ڈاکٹر صاحب کے نزدیک خود تنقیدی اور خود امتحانی کے عمل پر ہے۔ جو قومیں عقیدہ و اعتبار سے گہر کا دسست اختیار کرتی ہیں یا آخر شکست و زوال سے دوچار ہو جاتی ہیں ڈاکٹر صاحب کے افکار کا یہ پہلو انتہائی اہم اور توہم طلب ہے اور گوشت و زوال کی مختلف تہذیبیں اس کی تائید میں وافر شواہد فراہم کرتی ہیں۔ گوشت و بحث کا وہ حصہ جس میں تہذیب اور فلسفے کے باہمی رجحان کا بیان آیا ہے اس کی وضاحت و تائید میں دو بار پڑنا چاہتا ہوں۔